

Daniel Parish Kidder: sociedade, identidade e cultura nas narrativas de um protestante viajante no século XIX

Daniel Parrish Kidder: society, identity and culture in the narratives of a nineteenth century Protestant traveller

Vasni de Almeida*

José Neto Sousa Gomes**

Resumo

Neste artigo analisamos as narrativas de viagens do protestante Daniel Parish Kidder em *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil* com a finalidade de apontar os discursos acerca dos hábitos, costumes e religiosidades das populações com as quais esse missionário norte-americano se deparou em 1837 e 1838, anos em que empreendeu viagens pelo norte do país. Compreendemos que essas narrativas produziram discursos que, em muito, influenciaram as posturas que os protestantes assumiram ao instalarem suas igrejas e escolas no Brasil, na segunda metade do Período Imperial e também nas décadas iniciais da República (e posteriores). Nossa intenção é apontar para os discursos religiosos que persistiram no campo protestante brasileiro durante um longo tempo. Por se tratar de uma obra considerada literatura de viagem, a abordagem que empregamos se deu numa interface entre a História e a Literatura.

Palavras-chave: História. Protestantismo. Sociedade. Narrativa.

Abstract

In this Paper, we analyze the travel narratives of Protestant Daniel Parish Kidder in his *Travel Reminiscences* and *Stay in Brazil* in order to point out the speeches about the habits, behaviour and religiousness of the population with which this North-American missionary came across in 1837 and 1838, years in which he undertook trips to the north of the country. We understand that these narratives produced speeches that influenced much the postures that Protestants took when they set up their churches and schools in Brazil in the second half of the Imperial period and also in the early decades of the Republic (and later). Our intention is to point out to the religious speeches that persisted in the Brazilian Protestant field for a long time. Because it is a work regarded as travel literature, the approach we have used occurs at an interface between history and literature.

Keywords: History. Protestantism. Society. Narrative.

* Prof. Dr. do Curso de História da Universidade Federal do Tocantins, Campus de Porto Nacional e do Programa de Pós-Graduação em Ensino de História – ProfHistória, Núcleo UFT.

E-mail: vasnidealmeida@gmail.com

** Graduado em História pela Universidade Federal do Tocantins, Campus de Araguaína. E-mail: josenetosousagomes@gmail.com

Introdução

Daniel Parrish Kidder nasceu em 18 de outubro de 1815, em Darien, Estado de Nova York, nos Estados Unidos, e sua infância foi vivida em casa de parentes, em Vermont. Depois de estudar em vários colégios, formou-se na Wesleyan University, em 1836, e um ano depois aceitou o convite da Sociedade Bíblica Americana para atuar no Brasil (Rocha, 1967, p. 29). Sua família não era metodista, mas Kidder, ainda adolescente, se uniu a esta igreja, já demonstrando a intenção de ser missionário e atuar fora dos Estados Unidos. Pretendia exercer atividades religiosas na China. Todavia, com dificuldades em realizar tal intento, “aceitou o convite que lhe endereçou o Bispo Waugh, em 1837, para trabalhar no Brasil” (Salvador, 1982, p. 38).

Ao chegar ao Rio de Janeiro, começou a desenvolver a atividade de *colporteur*, ou de distribuidor de bíblias, com apenas 22 anos. A atividade de distribuir bíblias entre os brasileiros recebia o nome de *colportagem*. Segundo Silas de Souza (2011, p. 185), o “colporteur dedicava-se ao trabalho de espalhar bíblias e outros livros religiosos”.

Kidder não era conhecido como grande escritor e pregador, mas era respeitado por ser um viajante com grande capacidade de observação. Ficou no Brasil de 1837 a 1840, período em que os metodistas ainda não haviam se constituídos como igreja no país. Suas viagens pelas então províncias do Sul e do Norte aconteceram em 1837 e 1839 e, em 1840, retornou aos Estados Unidos, abalado pela morte de sua esposa, Cynthia Herriet Kidder (Rocha, 1967, p. 30). Nesse período foi o responsável também pela missão metodista brasileira, juntamente com Justin Spaulding (Kennedy, 1928, p. 14). Nos dados bibliográficos da obra *O Brasil e o Brasileiros*, de 1941, os editores datam o retorno de Kidder aos Estados Unidos como sendo o ano de 1842, ao passo que pesquisadores ligados às igrejas protestantes apontam para o ano de 1840, como, por exemplo, Isnard Rocha (1967) e Antônio Carlos Valentim (2010). Como as pesquisas destes últimos são mais recentes, optamos por indicar 1840 como ano da volta de Kidder aos Estados Unidos.

De acordo com Eula Kennedy Long (1968), depois de retornar aos Estados Unidos, Kidder casou-se novamente, desta vez com Harriet Smith. Segundo a memorialista, Kidder era

Homem de excepcional brilhantismo e de profunda cultura, já com 29 anos, exercia cargos de importância na Igreja – entre esses, o de professor de dois Seminários, de membro da Junta de Educação da Igreja e de Secretário Executivo Nacional das Escolas Dominicais. Nesse período editou mais de 800 volumes. Escreveu diversos livros: um sobre os Mórmons, outro sobre a Homilética (a arte de pregar), e mais três volumes sobre o Brasil. [...]. Aposentou-se em 1889, e faleceu aos 76 anos, em 29 de junho de 1891. (Long, 1968, p. 47)

É sobre este protestante e de suas narrativas na obra *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil: Províncias do Norte* (1980), que nos ocuparemos neste artigo, com o objetivo de contribuir para a compreensão do protestantismo brasileiro em sua permanência e mudanças desde que se instalou definitivamente no país, o que ocorreu a partir de 1810. Para tecer considerações acerca narrativa produzida por Kidder, dividimos o artigo em três partes: na primeira parte apontamos que a escrita desse missionário na perspectiva da narrativa de viagem; na segunda, destacamos o lugar de onde emergia a narrativa do missionário, ou seja, do universo social e cultural de um protestantismo que tinha se organizado definitivamente no Brasil apenas com a transferência da Corte Portuguesa para o Brasil; e, na terceira, apresentaremos os discursos do missionário sobre a região visitada, momento em que foi instituindo uma narrativa que criava um discurso interpretativo sobre o país, em outras palavras, como os comportamentos das populações narradas deveriam ser compreendidos pelo protestantismo em sua fase de organização no país.

1. A obra de Kidder como literatura de viagem

De dentro da minha consciência participante da existência, o mundo é o objeto do ato, do ato-pensamento, do ato-sentimento, do ato-palavra, do ato-ação; seu centro de gravidade situa-se no futuro, no desejado, no devido não no dado autossuficiente do objeto, em sua presença, em seu presente, em sua integridade, em sua já-exequibilidade. Minha relação com os objetos do meu horizonte nunca é concluída mas sugerida, pois o acontecimento da existência é aberto em seu todo; minha situação deve mudar a todo momento, eu não posso demorar ou ficar em repouso. (Bakhtin, 2011, p. 89)

Durante o século XIX, os protestantes no Brasil exerceram suas práticas religiosas em discursos influenciados pelo modelo de civilidade e progresso¹. Discursos de negatividade da cultura indígena e negra, das festas, das crenças,

dos hábitos e costumes das pessoas pobres amparavam esse modelo de sociedade. Neste artigo pretendemos contribuir para a compreensão histórica dos fundamentos de discursos de negatividade do outro e das formas intolerantes de agir em sociedade, emblemas identitários do protestantismo implantado no Brasil. Foi com esse fim que analisamos as narrativas do protestante Daniel Parish Kidder. Tivemos a preocupação em procurar demonstrar os discursos acerca dos hábitos, costumes e religiosidades das populações com as quais esse missionário norte-americano se deparou. Compreendemos que as narrativas de Kidder produziram discursos identitários que, em muito, influenciaram as posturas que os protestantes assumiram posteriormente, ao instalarem suas igrejas e escolas no Brasil, na segunda metade do Período Imperial e também nas décadas iniciais da República². Nossa intenção é apontar para os discursos religiosos que persistiram no campo protestante brasileiro durante um longo tempo. Por se tratar de uma obra considerada literatura de viagem, consideramos ser pertinente tecer, de forma breve, considerações de Chartier acerca da relação entre História e Literatura. Este autor defendeu haver a necessidade de “considerar o sentido dos textos como o resultado de uma negociação ou transações entre a invenção literária e os discursos ou práticas do mundo social [...]”. Nessa relação, continua o autor, há que se “compreender quais foram as razões da produção, as modalidades das realizações e as formas das apropriações das obras do passado” (Chartier, 2010, p. 197-8). As vozes de Kidder são aqui analisadas levando em consideração a relação entre a visão de mundo traduzida em textos e práticas sociais próprias do tempo histórico em que seus textos foram escritos.

Os discursos de Kidder sobre a região Norte do Brasil são aqui analisadas levando-se em consideração a perspectiva das narrativas de viagens, muito em voga no Brasil, no século XIX. Na resenha sobre a obra *Os Olhos do Império: Relatos de viagem e transculturação*, de Mary Louise Pratt (1999), Maria Helena Pereira Toledo Machado (2000) sinaliza a natureza racional, individualista e romântica que amparavam as teorias raciais dos viajantes. Para a autora, diz a resenhista, ao se apropriarem dos relatos que colhiam, os viajantes instituíam um novo discurso sobre o país, conforme se pode ver na citação seguinte:

Marcadas por processos culturais complexos norteados pelo racionalismo, pela ciência, pelo romantismo, pela constituição de um *self* individualizado e pelas teorias raciais, a experiência da viagem e da literatura de viagem se apresentavam como espaço

privilegiado para a articulação do novo paradigma imperial. Possibilitando, por meio do deslocamento, a que viajantes e seu público – as sociedades envolvidas com os desafios da modernidade – refletissem a respeito de si próprias, a literatura de viagem, ao mesmo tempo, abria espaço para a construção, por oposição, de um discurso sobre a alteridade e sobre o papel do ocidente no domínio, condução e absorção das sociedades não-ocidentais. Enquanto experiência individual do sujeito-viajante às portas da modernidade, a viagem para terras longínquas surgia claramente como metáfora da viagem interior, suportando experiências pioneiras de subjetividade e autoconhecimento. Enquanto discurso auto reflexivo do homem que, ao viajar, observa, reflete e cataloga terras estranhas e povos selvagens, a viagem realizava uma apropriação discursiva das áreas coloniais, dando origem a uma configuração nova, porém extremamente efetiva de conquista. (Machado, 2000, p. 284)

Ana Maria Belluzo (1996), ao analisar a contribuição das obras dos botânicos, romancistas, literatos, médicos, militares e sanitaristas estrangeiros, que percorreram o Brasil no século XIX colhendo informações acerca dos recursos naturais, costumes e condições de higiene da população, os chamados viajantes, indica que seus relatos nos permitem ver esse passado por meio de seus olhos. Em seus termos:

O interesse contemporâneo no reexame da contribuição dos viajantes que passaram pelo Brasil é um reconhecimento de que eles escreveram páginas fundamentais de uma história que nos diz respeito. O legado iconográfico e a literatura de viagem dos cronistas europeus trazem sempre a possibilidade de novas aproximações com a história do Brasil. No entanto, essas obras só podem dar a ver um Brasil pensado por outros. O olhar dos viajantes espelha, também, a condição de nos vermos pelos olhos deles. (Belluzo, 1996, p. 10)

Kidder, como missionário da Igreja Metodista e da Sociedade Bíblica norte-americana, entrou em contato com populações das províncias do Norte do país e, desse encontro, produzia, a partir da apropriação discursiva, um novo relato, aquele que buscava definir do brasileiro a partir da linguagem própria do protestantismo e afinada com os interesses políticos e culturais dos liberais. Devemos lembrar que à época, segundo Marcello Basile (2009), os liberais brasileiros se dividiam entre *moderados* e *exaltados*.

Organizados já em 1826, os *moderados* reuniam uma nova geração de políticos provenientes, sobretudo, do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo, vinculados, como apontou Lenharo, aos produtores e comerciantes do interior mineiro, ligados ao abastecimento da corte e associados a indivíduos oriundos da pequena burguesia urbana e do setor militar, grupo cuja projeção

socioeconômica não correspondia à participação almejada no governo imperial. Os liberais *exaltados* organizaram-se pouco depois, em torno de 1829, em meio ao acirramento da crise política; apresentavam perfil social mais heterogêneo, pertencendo, em geral, às camadas médias urbanas (em particular, profissionais liberais e funcionários públicos civis, militares e eclesiásticos) e com pouquíssima representatividade nos quadros da elite política imperial. (Basile, 2009, p. 59-60)

Diogo Antônio Feijó, por quem Kidder nutria simpatia em razão de suas propostas contrárias ao excesso de interferência do clero romanizado na política nacional, compunha a facção dos *moderados*. Todavia, Kidder não apenas escrevia as narrativas mediado pelo ambiente político – sua escrita aponta para um discurso identitário, por meio do qual o outro seria interpretado. Ao nos atermos às narrativas do viajante, procuramos não perder de vista a linguagem praticada socialmente à época de sua permanência e viagens pelo Brasil, atentos, neste sentido, ao alerta encontrado em Valdeci Resende Borges (2010) sobre as variáveis presentes na comunicação social e a necessidade em estarmos

[...] atentos aos mecanismos de funcionamento da comunicação, do pensamento, das variadas práticas socioculturais, das visões de mundo e das memórias. Os tipos de textos, a língua que falamos e na qual escrevemos, a linguagem praticada socialmente, que organizam a compreensão das experiências sociais, e a linguagem particular de uma produção, seja literária ou de outros objetos simbólicos, os quais representam tais experiências e formas de compreensão e interpretação dos seus significados e sentidos, requerem ser problematizados. (Borges, 2010, p. 97)

Uma das variáveis da linguagem social do missionário é aquela que é resultado do contexto no qual os protestantes atuavam quando de sua de atividades permanentes no Brasil, mormente a própria configuração do protestantismo implantado aqui no país.

2. O protestantismo brasileiro da primeira metade do século XIX

O protestantismo chegou ao Brasil na primeira década do século XIX por meio de imigrantes ingleses e luteranos. Esse tipo de protestantismo se restringia à oferta de cultos e cerimônias apenas aos marinheiros e comerciantes ingleses – anglicanos e alemães –luteranos. O Regime do Padroado Régio, em vigor no Brasil desde o Período Colonial, não permitia a organização de igrejas protestantes no país³. Os cultos deveriam ocorrer em locais que não lembrassem

a forma de um templo. Por esse regime, todos os serviços civis, como batismos, casamentos e sepultamentos estavam sob o controle da Igreja Católica, pois não havia ainda o estado laico. O Estado Português e depois o Estado Imperial e a Igreja Católica formavam uma única instituição. Logo, quem não professasse a fé católica não tinha como regularizar sua situação civil no Brasil, o que criava restrições quanto aos seus direitos. Mesmo a Constituição de 1824, em seu art. 5º, garantia a Igreja Católica como a religião oficial do Império. Às outras denominações religiosas apenas foi permitida a realização de cultos domésticos ou atividades em espaços que não demonstrassem a arquitetura de templos. Na perspectiva do direito constitucional, na Constituição de 1824

[...] o catolicismo foi mantido como religião oficial. Outras manifestações religiosas somente eram permitidas no espaço privado, doméstico. Verifica-se que não havia garantia da liberdade religiosa enquanto direito subjetivo, pois qualquer manifestação religiosa não-católica era meramente tolerada, e somente no espaço doméstico, não sendo possível aos indivíduos exercerem publicamente qualquer outra religião que não fosse o catolicismo. (Emmerick, 2010, s/p)

Dessa forma, os missionários anglicanos e luteranos apenas atendiam aos serviços religiosos dos imigrantes europeus que chegavam ao país. Assim, o protestantismo então praticado era o de *imigração*.

Segundo Jether Ramalho (1976), as primeiras tentativas de implantação do protestantismo no Brasil, até o século XIX, estavam atreladas às missões militares de ocupação das terras brasileiras, como as invasões francesas no Rio de Janeiro (1555-57 e 1624-30). Essas presenças protestantes foram, portanto, esporádicas. A fixação definitiva ocorreu somente a partir de 1808 e estiveram vinculadas aos fatores políticos, sociais e econômicos, como o processo de imigração de povos europeus para o Brasil, as disputas políticas entre liberais e conservadores e os tratados e comércio (Ramalho, 1976, p. 52). Elizete da Silva (2011, p. 30) também considera que o protestantismo que começou a ser implantado de forma definitiva no Brasil foi facilitado por motivações econômicas e políticas, tais como a abertura dos portos às nações amigas, ocorrida em 1808. Assim, fator importante para a inserção do protestantismo no Brasil foi a assinatura do Tratado de Aliança e Amizade e de Comércio e Navegação, firmados entre a Coroa Portuguesa e a Inglaterra, em 1810. Por esse tratado ficou permitida a realização de celebração de cultos em navios que aportavam no

Brasil, como também em residências particulares, obedecendo-se as demais restrições impostas pelo Padroado Régio e pela Constituição de 1824.

A partir dessas liberdades, ainda que restritas, muitos anglicanos e luteranos vieram para o Brasil, exercendo as mais diversas atividades comerciais na área urbana e no meio rural. Religiosos luteranos e anglicanos passaram a oferecer serviços religiosos aos fiéis ingleses e alemães e, além disso, constituíram igrejas especificamente para atender a esses imigrantes, já que estes estavam longe de suas nações de origem. Por isso, esses dois grupos são considerados, por *excelência*, protestantes de imigração. Segundo Lyndon de Araújo Santos (2011), o processo de imigração e as políticas comerciais promovidas pela família real portuguesa, instalada no Brasil a partir de 1808, favoreceram as práticas protestantes no Brasil. Segundo o autor, “capelas e cemitérios anglicanos foram construídos pela necessidade de permanência no Brasil. Luteranos alemães foram trazidos pelas autoridades para povoar as fronteiras no sul do País, e estabeleceram uma forma étnica de religião reformada.” (Santos, 2011, p. 135).

Essas concessões não significaram total liberdade de culto aos protestantes e, mesmo após a promulgação da Constituição de 1824, a religião oficial do Brasil continuaria sendo o catolicismo. Eduardo Hoornaert (2008) afirma que a Igreja Católica exercia total controle sobre as principais atividades da população brasileira e, para o autor, na sociedade brasileira do século XIX “[...] ninguém escapava à necessidade de apelar para instituição religiosa, para conseguir emprego, emprestar dinheiro, garantir sepultura, providenciar dote para filha que queria se casar, comprar casa e arranjar remédio” (Hoornaert, 2008, p. 18). No entanto, a Igreja Católica viu sua hegemonia ameaçada, ainda que de forma não oficial, dado que as políticas de atração de imigrantes possibilitou um ambiente de tolerância aos protestantes. Silva (2011) afirma que foi nesse ambiente oficialmente católico que a igreja anglicana se estabelece no Brasil, por volta de 1819. Os anglicanos edificaram seu primeiro templo no Rio de Janeiro, seguindo as restrições do tratado, com capacidade de lotação de até 700 pessoas (Silva, 2011, p. 32-34).

As práticas religiosas exercidas neste primeiro período são, assim, caracterizadas como de protestantismo de imigração, cujas práticas reproduziam as heranças europeias. Não havendo a possibilidade do proselitismo explícito, ou

seja, práticas de converter pessoas de outras religiões ao protestantismo, os serviços religiosos se restringiam aos imigrantes. Os cultos eram realizados em ambientes privados, cujo objetivo se limitava em conservar a fé e os costumes religiosos aos diversos grupos de imigrantes que se fixavam no país. Elizete da Silva afirma que os anglicanos, principalmente, atuavam em um ambiente marcado pelas polêmicas envolvendo os padres católicos (Silva, 2011, p. 40).

Devemos lembrar que as igrejas protestantes de missão, aquelas que exerciam práticas religiosas por meio de incursão no campo de outras religiões na busca de prosélitos, ainda não estavam instaladas definitivamente no Brasil. Isso veio a ocorrer somente depois de 1850. Presbiterianos, congregacionais, metodistas e batistas, até então, apenas mantinham missionários no país, muitos desses enviados pelas sociedades bíblicas norte-americanas. Tais missionários atuavam na venda de bíblias, na assistência aos imigrantes e, principalmente, na busca de informações sobre as populações nas quais atuariam as igrejas missionárias dos Estados Unidos. A literatura de viagem de Kidder deve ser compreendida no contexto desse esforço das sociedades missionárias em conhecer a realidade para a qual enviariam seus membros, ainda que devamos estar atentos que as atividades e perspectivas missionárias protestantes de Kidder e daqueles que fundaram igrejas e escolas a partir de 1870 receberam influências distintas, em razão de mudanças políticas e sociais, tanto nos Estados Unidos quanto na Europa.

Para além das intenções estritamente religiosas, as viagens que Kidder realizou para as províncias do norte - atuais regiões Nordeste e Norte produziram narrativas que, em muito, refletiam a tentativa dos liberais (*moderados e exaltados*) em instituir discursos sobre a modernidade. Nesses discursos residia o que Mary Louis Pratt, (1999), nas palavras de Machado (2000), chamou de aculturação, produzida a partir da narrativa romântica, ou seja, discursos que silenciavam culturas que gravitavam fora da esfera dos que exerciam o poder. As narrativas do missionário indicam a busca do protestantismo em implantar uma forma de culto que obliterava as culturas negras, indígenas e católicas. Muitos dos discursos sobre civilidade e modernidade que marcaram as narrativas protestantes no início da República estão presentes nas interpretações que Kidder teceu em suas viagens pelas províncias da então região Norte.

3. As observações e interpretações de Kidder

Em 1845, já nos Estados Unidos depois dos anos que passou no Brasil, Kidder publica *Reminiscências de Viagens e Permanências no Brasil*, pela editora Sorin & Ball, da Filadélfia, em dois volumes: um referindo-se às viagens pelo Sul e o outro às viagens pelo Norte. Esses dois volumes foram publicados no Brasil em 1940, pela Martins Fontes. Em 1857, o reverendo presbiteriano James Coley Fletcher (1823-1901) recebeu a autorização de Kidder para ampliar a obra, que passou a receber o nome de *O Brasil e os Brasileiros*, cuja primeira edição foi publicada pela Childs & Petersen, da Filadélfia e, no Brasil, em 1941, pela Companhia Editora Nacional (Kidder; Fletcher, 1941). Este artigo se fundamenta na obra de Kidder, editada em 1941 e reeditada pelas Edições Itatiaia, em 1980. As edições em inglês se encontram nas referências bibliográficas.

Importante para a compreensão das viagens de Kidder é o estudo de Mirian do Prado Giacchetto Maia Nomura (2011), *Os relatos de Daniel Kidder e a polêmica religiosa na primeira metade do século XIX*, dissertação mestrado defendida no Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, USP, em 2011. Nela, a autora analisa os relatos desse viajante tomando como parâmetro a formação do Estado brasileiro e as implicações do Padroado Régio no modelo de nação pensado após a Independência. As narrativas de Kidder são apresentadas como devedoras do ambiente reformista de Diogo Feijó, nas décadas de 1830/1840 e suas polêmicas com a ala romanizada da Igreja Católica. Para a autora, os políticos liberais, capitaneados por Feijó, tentavam deslocar o predomínio da “matriz ideológica” católica do Estado brasileiro em formação. Para definir esse predomínio elaborou uma longa retrospectiva do Padroado Régio, na tentativa de esclarecer as polêmicas entre liberais e conservadores nas questões religiosas. A autora compreende que

Fica evidente que a abertura política do país e a entrada das ideologias liberais provocaram mudanças na maneira de compreender e vivenciar a religião que entravam em conflito com o sistema o padroado que até então vigorou, provocando sérios conflitos e críticas, principalmente após a Independência, momento de construção da autonomia nacional. (Nomura, 2011, p. 31)

As percepções de Kidder foram analisadas por Nomura como sendo a concordância do protestante ao discurso liberal e dos legalistas católicos no que

se refere à formação nacional. Ao analisarmos os relatos de Kidder em sua viagem ao nordeste do país, não temos a pretensão de dizer sobre o Brasil do século XIX a partir do que era a sociedade, mas sim sobre a sociedade do período a partir da interpretação de um protestante. É uma tentativa de compreensão de como um protestante concebia a organização social, cultural, moral e religiosa do país, instituindo ali uma identidade para o protestantismo.

Nossa atenção recai sobre temas que são significativos para a compreensão da presença protestante no Brasil no século XIX. Buscamos indicar que essa visão de mundo emblematizou as ações de muitos missionários que fundaram igrejas, escolas, jornais e revistas, a partir da segunda metade do século XIX. Os temas mais recorrentes na obra de Kidder, sobre a qual nos debruçamos são: a distribuição de literatura protestante, a visão moral dos missionários, a percepção eurocêntrica dos povos e da cultura que perpassava a interpretação sobre a sociedade e as políticas de Estado, tais como segurança e educação escolar, noções que irrigavam o imaginário de missionários do protestantismo e, finalmente, a concepção de religião com a qual pretendiam interferir na sociedade.

Os relatos de Kidder acontecem a partir do momento em que ele partiu de navio, do Rio de Janeiro rumo ao *Norte*, em primeiro de junho de 1838, quando foi fundada, segundo sua narrativa, “a primeira empresa que faria o transporte de passageiros e diversas cargas ao longo da costa do Brasil” (Kidder, 1980, p. 1). Já nos preparativos da viagem, o missionário tratou de colocar entre seus pertences uma boa quantidade de livros caros ao seu projeto missionário, com a intenção de distribuí-los a quem tivesse oportunidade de conversar. Dentre os livros estavam “[...] Bíblias, Testamentos e Saltérios, recebida dos Estados Unidos, que melhor nos aparelhou para o bom desempenho de nossa missão” (Kidder, 1980, p. 2). A literatura religiosa, cara ao protestantismo brasileiro do século XIX, ocupava lugar especial em sua bagagem. Devemos lembrar que as bíblias eram, na verdade, vendidas. Essa ação fazia parte das estratégias do crescimento do protestantismo brasileiro (Reily, 1993, p. 68-70).

Quando chegou à província da Bahia, tratou logo de providenciar espaços de vendas de bíblias, hinários e folhetos com mensagens religiosas. Segundo Kidder, as “publicações eram frequentemente procuradas no depósito e sempre muito bem recebidas, a despeito de algumas furiosas denúncias do clero”

(Kidder, 1980, p. 51). Nem sempre a tentativa de fazer circular os livros que tinha em mãos dava o retorno esperado e, percebendo que muitos não estavam comprando seus produtos, começou a entregá-los a quem se dispusesse a realizar serviços de que precisava na condição de viajante (Kidder, 1980, p. 109). Para que houvesse êxito na tarefa de distribuir sua literatura religiosa, o missionário contava com a cooperação de alguns moradores de cidades que visitava. Sem condições de se locomover para o interior das províncias, ele afirma ter providenciado “a distribuição de todos que possuímos, por intermédio de uma pessoa que deseja oferecê-los a amigos, alguns dos quais residiam longe, no interior” (Kidder, 1980, p. 118). Aquela atividade nem sempre era muito tranquila. Kidder relata que chegou a receber carta de um clérigo católico reclamando da incursão de fiéis protestantes em locais onde aconteciam atividades religiosas do catolicismo. James Long Kennedy (1928), um apologista do metodismo brasileiro, demonstrou assim esse ambiente antiprotestante:

Em 1837-1839, o padre (depois cônego) Luiz Gonçalves dos Santos, autor das ‘Memórias para a História do Reino do Brasil’, publicou vários volumes contra esta propaganda, verberou termos vigorosos e grosseiros. Num deles dizia que o Protestantismo era o Reino do Diabo (Kennedy, 1928, p. 15).

Todavia, essa não era a única posição do clero católico brasileiro. Em livro de memória, a filha deste missionário narra que em outras ocasiões Kidder “recebeu hospedagem até de sacerdotes; em algumas, teve a colaboração de vigários mais liberais e esclarecidos para a distribuição das Escrituras [...]” (Long, 1968, p. 33). O plano de Kidder era disponibilizar bíblias, panfletos e revistas nas várias cidades costeiras que fazia parte do trajeto da embarcação que viajava.

Durante nossa última viagem, tivéramos ocasião de pôr em circulação numerosos exemplares das Sagradas Escrituras e cerca de sessenta mil páginas de publicações religiosas. Além disso, havíamos deixado exemplares do livro sagrado à venda em diversos lugares e panfletos para distribuição nas cidades mais importantes. Assim, estabelecendo depósitos nas cidades costeiras onde as Escrituras pudessem ser procuradas pelo povo do interior, desde São Paulo até o Pará, deu-se um grande passo no sentido de divulgar a palavra de Deus a todo o país e convidar o público a recebê-la. (Kidder, 1980, p. 221)

Kidder, a partir de 1837, passou a atuar no Brasil como agente da Sociedade Bíblica Americana, sediada nos Estados Unidos⁴. Daí ter como meta

em sua viagem pelo nordeste a distribuição desse tipo de literatura. A venda de bíblias não se restringia em ser uma ação de arregimentação de fiéis, ainda que esse fosse um objetivo indireto. A circulação de bíblias entre a população fazia parte também do projeto de quebra de hegemonia católica no que se refere à religiosidade praticada pela população. Não se travava tão somente de aumentar as fileiras do protestantismo, mas de divulgar uma nova fé, constituindo assim uma nova força religiosa no campo religioso brasileiro. Santos (2011), ao se ater a essa prática desenvolvida também pelos congregacionais, afirma que o “mercado de Bíblias e de outras publicações de fácil poder de venda, pelos baixos custos, favoreceu a estes *mascates da fé* na sobrevivência diária e na propagação da nova fé” (Santos, 2011, p. 143, grifo do autor). É importante ressaltar que a distribuição de literatura religiosa foi permitida no Brasil somente no século XIX, muito em decorrência dos acordos contidos nos tratados de Aliança e Amizade (1808) e de Comércio e Navegação (1810). De acordo com Ribeiro (1993, p. 123), “a partir deste momento há o surgimento de algumas prerrogativas que possibilitam algumas práticas protestantes por mais restritas que eram”.

A narrativa que Kidder tece ao longo de sua viagem expõe o que os protestantes concebiam sobre a cultura que queriam ver representada no campo religioso brasileiro e com a qual queriam se identificar. Além da busca em denunciar uma moralidade interpretada como indolente na rotina das pessoas comuns e públicas, há muito combatida na Europa e Estados Unidos, os missionários protestantes e viajantes do século XIX espalhavam um discurso de aversão aos símbolos religiosos do catolicismo e das religiões afro-brasileiras. No combate religioso de negação do outro foi se constituindo um discurso diferente daqueles que predominavam na sociedade que os acolhiam, aquele que identificaria o campo protestante em décadas posteriores. A negatividade do uso de imagens fica evidente no relato sobre um passeio que Kidder realizou na cidade de Maceió, AL, do qual transcrevemos, a seguir, um trecho:

No momento em que passávamos, dois tropeiros do interior atravessaram a rua e vieram ajoelhar-se diante da imagem, beijando, devotamente, o vidro que a envolvia. Ao pé da santa estava sentado um negro velho com um chale sobre os ombros e uma bandeja na mão. Perguntando-lhe o que tinha naquele escrínio, respondeu ele: ‘Nossa Senhora do Rosário’. – ‘Que está fazendo ela?’ – ‘Pedindo esmola para construção de uma igreja’. Prosseguimos a conversa por mais alguns minutos e o preto teve, então, ensejo de fazer profundos elogios às miraculosas virtudes da imagem que, a julgar pelo que víamos – não pelo que ouvíamos – pouca diferença tinha de uma boneca (Kidder, 1980, p. 58).

O missionário demonstrou aversão até mesmo ao fato de as pessoas estarem contemplando fogos de artifícios após a realização das novenas, hábito religioso muito comum entre os católicos e que no século XIX era prestigiado por famílias inteiras. A presença de moços e moças nos festejos noturnos também foi considerada imoral. Inconformado, ressaltou que “uma das mais penosas impressões que colhemos foi ver famílias inteiras, inclusive senhoras e senhoritas ao ar úmido da noite admirando cenas que não só tocavam as raias do ridículo, mas, ainda, eram acentuadamente imorais” (Kidder, 1980, p. 11). Em visita a uma festa religiosa na província da Paraíba, ficou admirado com os diversos nomes que eram atribuídos a Nossa Senhora das Neves. Incapaz de conceber a diversidade na representação desse símbolo católico, narra: “perguntamos que santa era essa e apenas souberam nos dizer que essa Nossa Senhora é a mesma Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora do Rosário e diversos outros nomes que dão à Virgem Maria!” (Kidder, 1980, p. 116).

Nessa trilha, faz críticas também à decoração dos mosteiros e das capelas que visitou nessa província. Ficou intrigado com as respostas dadas quando perguntava sobre o significado de alguma imagem. Não se contentava quando os fiéis afirmavam se tratar de um milagre, o que para ele se revelava uma resposta vaga, mas também um forte indicativo de que atuar junto àquelas pessoas seria uma tarefa dos protestantes. Até os valores gastos nas construções de conventos da província da Paraíba estiveram no centro das observações religiosas do missionário. Conforme prosseguia o passeio, em especial quando estava no mosteiro de São Bento, faz a seguinte crítica: “À medida que caminhávamos por entre as paredes solitárias, refletíamos sobre as somas colossais empregadas na construção de conventos em todas as cidades deste país inexplorado e retrógrado” (Kidder, 1980, p. 120).

Sobre um festejo na igreja na capital da província de Pernambuco, deixou claro estar insatisfeito com a melodia de um coro, ainda mais porque não conseguira ouvir a música, segundo ele devido à falta de harmonia. A qualidade sonora da cantoria da novena era, assim, medida pela cultura musical dos protestantes, que era diversa e isso, por certo, o incomodava. Conforme Hoornaert (2008), narrativas como as de Kidder marcaram os discursos sobre as festas populares no Brasil, como se pode ver no trecho seguinte:

Ora, acontece que o enfoque dado na historiografia brasileira à festa e à cultura popular em geral é condicionado pelos relatos de visitantes estrangeiros que aportavam esporadicamente no Brasil sobretudo nos portos de Salvador, Recife e Rio de Janeiro durante os séculos XVIII e sobretudo XIX. O ‘lugar’ a partir do qual o visitante estrangeiro descreve a festa brasileira é o lugar iluminista, da Europa do Norte que mal entendia a vida mais exuberantemente religiosa tanto na Europa do Sul como na América Latina. (Hornaert, 2008, p. 388)

Ao observar as procissões de Nazaré, na cidade de Belém, na província do Pará, Kidder interpreta que os fiéis não compreendiam os significados bíblicos da cidade que deu origem aos festejos, o que para ele seria uma forma de ignorar os significados da religião praticada. Aqui vale lembrar que uma das estratégias discursivas do protestantismo brasileiro do século XIX foi alardear que os padres católicos mantinham os fiéis na *ignorância* quanto aos símbolos caros ao catolicismo. Para o missionário, “quão poucos dentre eles faziam ideia perfeita daquele que veio de Nazaré para remir os pecados do seu povo!” (Kidder, 1980, p. 186). Criticava veementemente as pinturas que representavam a aparição “da virgem realizando milagres”, o que considerou um absurdo. Sua narrativa, assim, vai construindo uma interpretação que irrigaria o imaginário de futuras gerações de protestantes no Brasil. A linguagem depreciativa da religiosidade católica pode ser percebida nessas palavras sobre os festejos de Nazaré: “Em seguida podia-se também ver uma pintura tosca representando a aparição da virgem a um doente que, naturalmente, se restabeleceu” (Kidder, 1980, p. 187).

Apesar de não verificar desordens nos festejos, Kidder concebia os locais que recebiam a multidão de fiéis como espaços para a proliferação dos jogos, prostituições e outras atitudes condenáveis pela moralidade protestante. Em sua concepção, festas não serviam para moralizar condutas, pois nos dias dos festejos “não se pregou um único sermão, nem se fez cousa alguma no sentido de instruir e moralizar o povo” (Kidder, 1980, p. 187). A educação pela palavra, um dos emblemas da educação católica no Brasil (Hansen, 2000), foi uma das ausências percebidas na narrativa do missionário. Ainda no Pará, ele lamenta a construção exagerada de igrejas e conventos, quase inteiramente desabitados, questionando que tais gastos poderiam ter sido utilizados para outros fins. Para ele, o “dinheiro e o tempo gastos na ereção dos cinco mosteiros do Pará, que atualmente estão inteiramente abandonados a não ser pela aplicação secular que

lhes dão, teria sido talvez suficiente para divulgar a Sagrada Escritura entre as numerosas tribos do Amazonas” (Kidder, 1980, p. 183).

As narrativas de Kidder são significativas também para se compreender o olhar do estrangeiro protestante sobre os hábitos, culturas e religiosidade do brasileiro do século XIX. Ao descrever o comportamento da tripulação e do capitão do navio e dos demais passageiros que seguiam com ele, o missionário viajante condenou a moralidade da qual era avesso. Ele condenava “seus excessivos apego às cartas, às bebidas alcoólicas e à linguagem desbragada de que faziam uso [...]. Jogavam continuamente, dia e noite e davam-nos a impressão de se considerarem completamente felizes quando assim entretidos” (Kidder, 1980, p. 4). A moralidade peregrina que embasava a fé protestante do viajante era aquela da fuga dos prazeres considerados *mundanos* e da busca de liberdade condicionada ao afastamento do mundo e suas obras, assumindo sempre a “porta estreita” (Hill, 1987, p. 389). Essa concepção, arraigada no protestantismo desde o século XVI, cujo expoente é a narrativa contida na obra *O Peregrino*, de John Bunyan (1984)⁵, continuou no texto de Kidder. Essa moralidade fica explícita no seguinte excerto, quando lembra que “depois de lauto jantar, fartamente regado de bons vinhos não se mostravam dispostos a moderar a linguagem livre em que se exprimiam” (Kidder, 1980, p. 7).

Em passagem pela província da Paraíba, em agosto de 1839, o missionário narra, com escárnio, os que apreciavam bebidas alcólicas, notadamente quando repara que a fabricação e o consumo estavam crescendo no país. Em suas palavras: “tivemos ocasião de ver muitos sertanejos e mulatos completamente embriagados. Em tal estado é indesejável a companhia dessa gente que jamais se separa de sua faca de ponta.” (Kidder, 1980, p. 121). Aqui, as sentenças de John Wesley sobre a disciplina do corpo tangenciam a percepção do viajante. Reily (1981, p. 149-152) afirma que a grande contribuição do metodismo wesleyano para as reformas inglesas do século XVIII estava calcada numa disciplina que tinha no combate aos vícios degradadores do corpo a sua principal força social. Corrobora essa percepção de Reily a afirmação de Thompson (1987, p. 38) de que “uma vez dentro das sociedades metodistas, os conversos eram submetidos a uma disciplina que desafia qualquer comparação com as seitas calvinistas mais rigorosas”. Por certo esse rigor emblematicava as observações de Kidder.

Via-se incomodado também com os hábitos rotineiros dos brasileiros em seus locais de trabalho. Ao descrever a fabricação de rendas nas residências, teceu críticas à falta de disciplina fabril, na província de Alagoas, onde ancorou no principal porto na cidade de Maceió. Em sua versão, enquanto algumas senhoras trabalhavam na calçada, dentro das casas “podiam-se ver pessoas dormindo, no interior. Em uma ou duas delas, vimos casais jogando baralho despreocupadamente, enquanto nada parecia acontecer em torno deles a não ser a peraltagem das crianças” (Kidder, 1980, p. 58). Detentor da concepção do trabalho como sinal de salvação (Freund, 1975)⁶, Kidder critica o modo pelo qual os maranhenses se prestavam ao descanso quando deveriam estar em alguma ocupação produtiva. Os homens, diz ele, mesmo quando gozavam de perfeita saúde, gostavam de “balançar na rede, em casa” (Kidder, 1980, p. 151).

Na cidade de Itamaracá, na Bahia, o missionário descreve que parte dos moradores se ocupava na profissão de barqueiro, sem perspectiva de melhoria nas condições das atividades laboriosas que executavam, pois “grande parte dos moradores são barqueiros e ocupam-se, mais ou menos, diretamente da pesca. Parecem entregar-se inteiramente à sorte de sua profissão sem ideia de uma indústria regular, perseverante” (Kidder, 1980, p. 109). O ritmo de trabalho dos moradores da província do Ceará também o intrigava, fazendo emergir uma narrativa condenatória dos tempos ociosos.

As grandes riquezas naturais da região devem ser alinhadas entre os motivos de seu insignificante desenvolvimento. A ordem imperiosa da necessidade – ‘trabalho ou morte’ – jamais perturba o repouso quotidiano do brasileiro, bocejando ao embalo da rede nas horas de sol a pino. A grande massa do povo vive ao ‘Deus dará’. Suas necessidades são poucas e simples conformam-se, em geral, a produção espontânea da natureza. (Kidder, 1980, p. 141)

Ao se deparar com as populações costeiras no porto de cidades da província, sua concepção de mundo e de moralidade veio à tona ao afirmar que os indígenas do semiárido eram, “no geral, indolentes e corruptos, alimentando-se principalmente de frutos silvestres ou de culturas ligeiras. De vez em quando roubam. [...] os infelizes aborígenes não têm, agora, utilidade alguma, nem para si próprios nem para outrem” (Kidder, 1980, p. 141). Na província do Pará, o viajante critica também a falta de métodos de exploração da terra, atribuindo a isso o ócio em que se encontrava a população. Para ele, não havia o conhecimento do “tamanho sistemático da terra e assim, milhões e milhões de

acres dos terrenos mais férteis do mundo, continuam em estado inteiramente primitivo” (Kidder, 1980, p. 174). Porém, não somente os hábitos e comportamentos das pessoas comuns causavam estranhamento ao viajante, mas também as práticas culturais de autoridades políticas brasileiras, cultivadas desde o Período Colonial, foram merecedoras de suas críticas. Ao assistir às comemorações do dia da Independência, na cidade de Recife, província de Pernambuco, em 1839, fez as seguintes observações:

Passamos no Recife o dia 7 de Setembro, data em que se comemora a passagem do aniversário da Independência brasileira. O Palácio do Governo foi franqueado ao público num beija-mão para o qual foram convidados os cônsules estrangeiros e outras pessoas de destaque, a-fim-de emprestar maior pompa e brilho às cerimônias. Houve também parada militar. Nessa ocasião nos convencemos de vez de que as comemorações cívicas não visam à melhoria do espírito público nem de sua moral. O que todos desejam é ver e serem vistos. Não se fazem discursos, não se lê a proclamação da independência, nem se faz cousa alguma – mesmo durante os mais importantes festejos nacionais – que possa instruir o povo com relação aos princípios da liberdade civil. (Kidder, 1980, p. 90)

A *liberdade civil* que ancorava a visão de mundo do viajante missionário seria aquela sustentada no princípio da utilidade e da individualidade e do trabalho disciplinado, aspectos em muito valorizados pelos liberais que abriam brechas nas legislações para que os protestantes pudessem se fixar no país. Foi essa moralidade, tão presente nos discursos religiosos e educacionais de missionários que passaram a fundar igrejas e escolas no Brasil a partir da década de 1850, que fez com que Candido Procópio Camargo (1973) concluísse que a grande contribuição do protestantismo brasileiro à sociedade brasileira, para além das investidas no campo social, político e educacional, residia no campo do controle e normatização de condutas. Camargo alerta, no entanto, sobre os cuidados em não impingir ao protestantismo uma faceta estreitamente moralizadora, pois ele “se apresentou, em determinados momentos históricos, como agente de mudança social” (Camargo, 1973, p. 144). Kidder descreve com certa estranheza o hábito dos moradores da cidade de Maceió descansarem à porta de suas moradias, em situações de carinho, algo não muito comum para os padrões de comportamento de um protestante, para o qual o toque no corpo deveria estar restrito aos ambientes privados, conforme se pode notar das seguintes palavras:

As primeiras pessoas que nos atraíram a atenção foram seis homens e mulheres de tez escura, à frente de uma cabana próxima um ou dois dos rapazes estavam deitados sobre a areia enquanto que outros se estendiam em paus roliços, como se tomassem banho de sol. As mulheres estavam sentadas ao pé deles, executando algum carinhoso mister em suas cabeças. Se essas mulheres se ocupavam em tatear acidentes frenológicos ou se se entregavam a trabalho de natureza menos científica, não cuidamos de indagar. Todavia, felicitamo-las, mentalmente, por terem elas diante de si todo um dia lindo para o desempenho de sua penosa tarefa. Percorremos toda a praia, e, finalmente, tomamos o caminho da cidade, passando sobre um pequeno braço de mar que nas marés baixas é franqueado por uma ponte rústica, na enchente, a travessia é feita sobre jangadas. (Kidder, 1980, p. 57)

A simples nudez de crianças brincando nas ruas, hábito corriqueiro nas pequenas cidades e vilas brasileiras até o final do século XX, não passou despercebida na narrativa cultural empreendida por Kidder, para quem não

constituía espetáculo lá muito edificante os grupos de crianças completamente nuas, pelas ruas: mesmo assim não pudemos deixar de nos divertir com um negrinho que corria de um lado para outro orgulhoso de seu par de sapatos, a única peça de vestimenta – se assim se pode dizer – que tinha no corpo”. (Kidder, 1980, p. 58)

Sua narrativa sobre a cidade de Olinda (Pernambuco), desdenhava comportamentos e culturas das populações pobres, pois não se observava “um prédio que dê a impressão de ser habitado por família caprichosa e dotada de bom gosto” (Kidder, 1980, p. 59). A narrativa cultural sobre as populações que encontrava em sua viagem era descrita a partir das clivagens higiênicas em voga na Europa e Estados Unidos e que começaram a circular entre os administradores públicos na década de 1850. Sobre a formação desse discurso higienista, Challoub escreve que, em razão de um surto de febre amarela, foi criada à época pelo Governo Imperial a Junta Central de Higiene, para acompanhar as condições higiênicas da população (Challoub, 1996, p. 30). As noções de higiene de Kidder antecipavam esse debate.

Em sua compreensão, o que se via eram “janelas partidas, crianças despidas, numerosos botequins e toda a espécie de hábitos ociosos indicavam, sem a menor possibilidade de erro, que os moradores da cidade, principalmente os do morro, eram da pior espécie possível” (Kidder, 1980, p. 99). As condições em que se encontrava a maioria das ruas e cidades que visitava eram

consideradas precárias. Ao visitar Santo Antônio, no Estado de Pernambuco, observou que “as casas são geralmente baixas, extensas e cercadas de jardins que aqui se denominam *sítios*. As ruas não são calçadas e estão comumente no pior estado de abandono possível” (Kidder, 1980, p. 79, grifo do autor). A conservação da cidade de Salvador (Bahia) recebeu conotação também depreciativa, como mostra o recorte a seguir:

Apesar da beleza natural e dos motivos que, num clima como este, impõe o maior asseio possível, algumas ruas e caminhos dos subúrbios podem rivalizar com a parte baixa da Baía, em sujeira e mau cheiro. As estradas são também esburacadas devido às poças de água estagnada, e, durante a estação chuvosa os pedestres são forçados a nadar verdadeiros charcos, se quiserem transitar. Mesmo quem anda a cavalo, às vezes dá graças a Deus encontrar um passeio, ainda que meio inundado, por onde passar com segurança, sem expor à lama suas vestes. Esse estado de cousas é devido a uma censurável negligência e falta de iniciativa, pois o solo é arenoso e as condições locais são excelentes para se manterem secas as estradas. (Kidder, 1980, p. 79)

Kidder elaborou também narrativas sobre a ordem pública, tema muito recorrente na década de 1830, quando o Império brasileiro fomentava a criação de leis para regulamentar ação do Estado nascente. Ariel Feldman (2007) acentua que, na década de 1830, jornais e revistas das províncias passaram a discutir arduamente as políticas públicas, dentre elas as de segurança. É preciso lembrar que essa década foi marcada por motins e rebeliões provinciais, o que exigia do Estado legislação cada vez mais rigorosa. Andrea Slemian (2008) indica que a década de 1830 foi tomada pelos debates envolvendo os esforços de legisladores em propiciar à nação códigos penais e criminais modernos, mesmo a reboque das disputas pelo poder entre a corte e as províncias. De acordo com Salvador (1982), Kidder não estava alheio a esse debate, pois se envolveu diretamente com políticos liberais:

Na capital bandeirante travou contato com o ex-presidente da província, Rafael Tobias Aguiar, com o Senador Vergueiro, com o Padre Feijó, com o Conselheiro Brotero, presidente em exercício da Faculdade de Direito, com os Andradas e outras pessoas ilustres. Nessa oportunidade visitou por mais de uma vez a Assembleia Provincial, tendo, então, sugerido a diversos de seus membros a introdução da Bíblia, como livro texto das escolas, obrigando-se ele, Kidder, a fornecer os volumes necessários. A ideia teve boa acolhida e o deputado Antônio Carlos Andrada se incumbiu de encaminhar a proposta à egrégia Assembleia [...]. (Salvador, 1982, p. 39)

Durante a estadia de Kidder na província de Sergipe, uma das primeiras observações que desenvolveu foi relativa à deficiência da ordem pública. “De vez em quando, um ou outro delinquente perturba o sossego geral, com relativa impunidade, devido à lentidão com que funciona o aparelhamento judiciário e ao péssimo estado das prisões” (Kidder, 1980, p. 55). Quando se refere à província do Piauí, sua percepção continua na mesma linha, ressaltando que “em duas comarcas, o menosprezo à justiça é clamoroso. Nelas, a situação é da mais absoluta anarquia”. Nesses termos, continua: “As autoridades estão divididas em campos opostos e os responsáveis por bárbaros crimes, cometidos em público, gozam da mais completa impunidade” (Kidder, 1980, p. 147). Martha Victor Vieira (2012) esclarece que o termo *ordem pública*, à época, deve ser compreendido em sua polissemia, ou seja, “[...] pode-se dizer que a expressão ordem pública, entendida como a manutenção do povo em seu lugar, opõe-se à desordem e à anarquia, compreendida como a ação do povo, ou melhor, da plebe nas ruas.” (Vieira 2012, p. 70).

Além da precariedade da segurança pública, a narrativa de Kidder se ocupa em dizer que eram insuficientes as políticas públicas para a educação escolar e, para isso, suas observações são narradas de forma depreciativa. Sobre a instrução pública na província do Pará, indicou a existência de “trinta e nove escolas e mil quatrocentos e cinco alunos que recebiam instrução às expensas do governo” (Kidder, 1980, p. 63). Na província do Espírito Santo observou que “nada se fazia no sentido de catequizar e instruir os índios, e, para uma população de quarenta e três mil habitantes, só existia sete escolas primárias em funcionamento. Não obstante vários melhoramentos estavam em projeto” (Kidder, 1980, p. 6). Sobre a província da Paraíba, travou um diálogo com um ex-aluno de uma escola pública, que pode ser visto no recorte que segue:

- ‘Há alguma escola por aqui?’
- ‘Sim, há uma’
- ‘Onde?’
- ‘No palácio’
- ‘Quantos alunos tem?’
- ‘Não sei. Uns três bancos cheios’.
- ‘Você também a frequenta?’
- ‘Não. Terminei o curso o ano passado’.
- ‘Sabe escrever?’

- 'Não. Nem ler nem escrever'.
- 'Então, o que foi que você aprendeu na escola?'
- 'Nada' (Kidder, 1980, p. 114).

A crítica que fundamenta o diálogo é a compreensão de Kidder sobre uma educação que ele entendia ser moderna. O missionário não concebia a ideia de um aluno concluir um curso sem ser devidamente alfabetizado. Não se conformava ainda com o fato de a escola não permitir ao aluno galgar outras profissões, algo bastante comum entre as camadas populares que frequentavam as poucas escolas públicas existentes no século XIX, principalmente nas regiões Norte e Nordeste do país. Depois de verificar que a pessoa da entrevista pertencia a uma família que não tinha acesso ao letramento – a mesma condição de seus vizinhos, a ação religiosa foi evocada com a intenção de forjar uma nova realidade. Ao finalizar a conversa, registra que deu “um ou dois folhetos, na esperança de que despertassem sua curiosidade sobre os mistérios da linguagem escrita, ou, pelo menos, que algum de seus amigos deles se utilizasse” (Kidder, 1980, p. 115).

Para os protestantes missionários do século XIX, no saber escolar estava depositado muito mais do que a possibilidade de alfabetização e instrução para a progressão social. Nele residiam as bases para o combate às superstições e aos entraves religiosos que os protestantes entendiam como inibidores do progresso. O saber escolar, para Kidder e outros missionários, debelaria as crenças do catolicismo.

Não obstante isso, existem no Brasil, elementos de desordem que, a menos que sejam eficazmente combatidos, poderá comprometer as mais belas perspectivas da nação, senão esmagar de vez sua florescente e quase idolatrada dinastia. A ignorância, a superstição, a intolerância e vício são os baluartes atrás dos quais ganham força esses elementos hostis. E enquanto não puderem ser eles destruídos pelo suave poder do saber e da piedade, é inútil esperar prosperidade contínua e progressivo ininterrupto, na trilha que leva à grandeza nacional, (Kidder, 1980, p. 255)

Na visão de Kidder, a cultura que incomodava os estrangeiros deveria ser destruída pelo saber que detinham, ou pela educação, ou pela piedade, ou seja, por meio das escolas e de suas crenças religiosas. E foi isso que os protestantes buscaram fazer ao se implantarem definitivamente no Brasil.

Considerações finais

Com a epígrafe de Bakhtin iniciamos nossas considerações acerca das viagens do protestante Kidder pelo Norte e Nordeste do país, procurando deixar explícito que nossa análise se fundava no desejo e no futuro e não no *dado autossuficiente do objeto*. Assim, o que oferecemos neste texto não é a análise *concluída, mas sugerida*, que pode, inclusive, *mudar a todo momento e está em aberto*. No entanto, nem por isso podemos “demorar ou ficar em repouso” (Bakhtin, 2011, p. 89). Não foi nossa intenção apontar, no artigo, de forma direta, em que medida a presença e as narrativas de Kidder se desdobraram em práticas religiosas dos protestantes no Brasil a partir da segunda metade do século XIX. Conforme alerta Chartier (2010), práticas e escritas da prática são situações muito diferentes. Contudo, foi nossa intenção sinalizar para o fato de que Kidder não estava apenas narrando suas práticas, pois, nos relatos produzidos, foi deixando identidades assumidas por protestantes em narrativas posteriores. Sua literatura expôs e interditou narrativas, criando possibilidades de interpretações. Enfim, coube-nos apontar as possíveis relações entre o sujeito que narra e os condicionamentos sociais e culturais que interferem na narrativa. Cabe lembrar que a organização da obra foi realizada em um período em que eram recentes as lembranças do missionário sobre o Brasil e sobre as intempéries que envolveram sua presença no país, o que vale dizer que suas condenações contêm desejos de apontar saídas para o que considerava inaceitável.

Muitos outros temas estiveram presentes nas narrativas de Kidder, mas as que destacamos já possibilitam perceber o Brasil a partir de observações de um estrangeiro e, além disso, que essas, em muito, permaneceram nas práticas protestantes futuras. Suas considerações acerca da necessidade de bíblias para instaurar uma nova religiosidade, da moralidade e do trabalho, da cultura, das políticas públicas de segurança e da educação escolar permitem inferir que, muito mais do que constatações, suas narrativas podem ser incluídas na condição de discursos fundantes da identidade protestante no Brasil. Suas percepções indicam a constituição de um discurso de modernidade na perspectiva de uma civilidade que pressupunha a negatividade de práticas sociais, culturais e religiosas consideradas pelos missionários protestantes como atrasadas.

A narrativa do viajante Kidder deixou raízes nos discursos que embasaram práticas protestantes no Brasil no decorrer do século XX. Os discursos sobre democracia, individualismo, ascetismo laico, mudança social ancorada na ideia de progresso não constam apenas nas ações de missionários que implantaram igrejas e escolas no século XX. Os viajantes protestantes que atuaram no Brasil na primeira metade do século XIX já estavam imbuídos de tais ideias, assim como também estavam os botânicos, os médicos e os sanitaristas. A narrativa estrangeira de Kidder se inscreve nesse conjunto de olhares sobre a sociedade brasileira, olhares que negavam, quase sempre, os hábitos e costumes das populações pobres, negras e indígenas.

Referências bibliográficas

- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- BASILE, Marcello. O laboratório da nação: a era regencial (1831-1840). In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. *O Brasil Imperial, vol. II – 1831-1870*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- BELLUZZO, Ana Maria. A propósito do Brasil dos viajantes. *Revista da USP*, São Paulo, n. 30, p. 9-20, 1996.
- BORGES, Valdeci Rezende. História e Literatura: Algumas Considerações. *Revista Teoria da História*, Goiânia, ano 1, n. 3, p. 94-109, junho de 2010.
- BUNYAN, John. *O Peregrino*. São Paulo, SP: Mundo Cristão, 1984.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CHALLOUB, Sidney. *A cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- CHARTIER, Roger. Debate: Literatura e História. *Revista Topoi - Revista de Teoria da História*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 3, p. 197-216, junho/ 2010.
- EMMERCK, Rulian. As relações Igreja/Estado no Direito Constitucional Brasileiro. Um esboço para pensar o lugar das religiões no espaço público na contemporaneidade. *Revista Latinoamericana*, n. 5, 2010. Disponível em: <http://www.epublicacoes.uerj.br/index.php>. Acesso em 24.11.2016
- FELDMAN, Ariel. Os múltiplos espaços de discussão política: diversificação e ampliação da esfera pública no início das regências (1831-1833). In: COSTA, Wilma Peres; OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles (Orgs). *De um Império a outro: formação do Brasil, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild; Fapesp, 2007. p. 313-321.
- FLETCHER, James Cooley; KIDDER, Daniel Parrish. *Brazil and the Brazilians, portrayed in historical and descriptive sketches. Illustrated by one hundred and fifty engravings*. Philadelphia / Boston: Childs & Peterson / Phillips, Sampson & co., Ann Arbor, 1857.

- FREUND, Julien. *Sociologia de Max Weber*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1975.
- HANSEN, João Adolfo. A civilização pela palavra. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive (Orgs). *500 anos de Educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 19-42.
- HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça: ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, Período colonial*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- KENNEDY, James Long. *Cinquenta anos de metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1928.
- KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil: Províncias do Norte*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1980.
- _____. *Sketches of residence and travels in Brazil embracing historical and geographical notices of the empire and its several provinces*. Philadelphia / London: Sorin & Ball / Wiley & Putnam, 1845.
- _____.; FLETCHER, James C. *O Brasil e os Brasileiros*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941.
- LONG, Eula Kennedy. *Do meu velho baú metodista*. São Paulo: Junta Geral de Educação Cristã, 1968.
- MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. PRATT, Mary Louise. Os Olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação. Universidade de São Paulo, Bauru: Edusc, 1999. Resenha. *Rev. bras. Hist.*, v. 20, n. 39, p. 281-289, 2000.
- MOTTER, Ana Elisete. O estudo da construção das identidades. In: VIEIRA, Martha Victor; ALMEIDA, Vasni de. *Caminhos da História: sugestões para pesquisa no ensino superior*. Curitiba, PR: CRV, 2013, p. 35-42.
- NOMURA, Mirian do Prado Giacchetto. *Os relatos de Daniel Kidder e a polêmica religiosa na primeira metade do século XIX*. Dissertação de Mestrado. Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2011.
- PRATT, Mary Louise. *Os Olhos do Império: Relatos de viagem e transculturação*. Bauru: Edusc, 1999.
- RAMALHO, Jether Pereira. *Práticas Educativas e Sociedade: Um estudo de Sociologia da Educação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- REILY, Duncan Alexander. *Metodismo brasileiro e wesleyano*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1981.
- _____. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1993.
- RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo e Cultura Brasileira: Aspectos Culturais da Implantação do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1993.
- ROCHA, Isnard. *História da história do metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1967.

SALVADOR, José Gonçalves. *História do metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1982.

SANTOS, Lyndon Araújo dos Santos. Os Sentidos da Árvore e da Democracia: Uma História dos Congregacionais no Brasil. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon dos Santos; ALMEIDA, Vasni de (Orgs). *Fiel é a Palavra: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil*. Feira de Santana: UEFS, 2011, p. 125-176.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Poder e a palavra: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana 1748-1964*. 2007. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2007.

SILVA, Elizete da Silva. Anglicanismo no Brasil: A Igreja dos Ingleses. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon dos Santos; ALMEIDA, Vasni de (Orgs). *Fiel é a Palavra: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil*. Feira de Santana: UEFS, 2011, p. 25-76.

SLEMIAN, Andrea. À nação independente, um novo ordenamento jurídico: a criação dos Códigos Criminal e do Processo Penal na primeira década do Império do Brasil. In: RIBEIRO, Gladys Sabina (Org.). *Brasileiros e cidadãos: modernidade política (1822-1930)*. São Paulo: Alameda, 2008, p. 175-206.

SOUZA, Silas de. Presbiterianismo no Brasil. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon dos Santos; ALMEIDA, Vasni de (Orgs). *Fiel é a Palavra: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil*. Feira de Santana: UEFS, 2011, p. 177-224.

THOMPSON, Edward, P. *A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

VALENTIM, Antônio Carlos. O Brasil e os brasileiros. *Revista Fides Reformata*, São Paulo, v. XV, n. 2, 2010, p. 97-107.

VIEIRA, Martha Victor. Entre armas e dádivas: Estado Imperial, representações discursivas e combate aos indígenas na Província de Goiás. In: ALMEIDA, Vasni de. et all. *História e Narrativas: regionalidades, ensino e arte*. Palmas: Nagô Editora, 2012, p. 69-78.

¹ Sobre a relação entre protestantismo e progresso, Duncan A. Reily escreveu: “Por isso, apesar de sua ética predominantemente individualista, os protestantes não se desinteressaram pelo progresso do Brasil. Pelo contrário, subjazia o axioma de que a marcha do protestantismo seria acompanhada automaticamente do progresso e do desenvolvimento da nação e da liberdade de seus cidadãos e instituições” (Reily, 1993, p. 269).

² Quando nos referimos a discursos identitários, levamos em consideração o alerta dado por Ana Motter (2013, p. 37), quando afirma que “o estudo de uma identidade nunca pretende chegar a um resultado acabado, proclamado, em dar receita dos atributos ligados a um grupo, a uma coletividade que está sendo investigada. Pois, além desse resultado não ser o objetivo do pesquisador – dada a impossibilidade de apreender em sua totalidade um processo que nunca se manifesta acabado e que está em um eterno fazer e desfazer e que se constrói na esfera da polissemia e das reelaborações idiossincráticas – o que norteia o estudo de uma identidade é a possibilidade de indicar facetas da construção desse processo”.

³ O Regime de Padroado Régio surgiu em Portugal, no período da Reconquista, por volta de 1319, e se traduzia em acordos entre igreja e coroa na forma de tratados e favores. Por esse acordo, ambas intervinham em assuntos internos de governos e igreja. O Padroado Régio orientava a Igreja e o Estado desde o século XVI em Portugal (Santos, 2007)

⁴ A Sociedade Bíblica para a qual trabalhava Kidder foi fundada em 1816, em Nova York, Estados Unidos, resultado “da fusão das numerosas sociedades bíblicas já existentes no país” (Reily, 1993, p. 70). A inspiração para a organização dessa sociedade veio da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, fundada em 1804.

⁵ Nessa obra estão indicados os pecados a serem evitados pelo cristão convertido ao protestantismo, tais como a luxúria, a festas, a preguiça, a soberba, e eloquência entre outros.

⁶ Analisando as considerações de Max Weber sobre a relação entre o protestantismo e o capitalismo, Julien Freund (1975, p. 133) escreveu: “Embora de modo geral as religiões tenham encontrado uma forma de conciliação com as forças econômicas – uma Igreja institucionalizada se torna inevitavelmente uma força desse gênero – só, entretanto, a ética puritana logrou dominar de maneira consequente as contradições, renunciando à universalidade do princípio do amor, para fazer do próprio trabalho um serviço de Deus.

Recebido em 10/10/2016, revisado em 31/10/2016, aceito para publicação em 14/12/2016.